

BIBLIOGRAFIA

eso una confrontación con los de Schelling y Hegel.

Comienza, pues, estableciendo la evolución del concepto de intuición intelectual en el manuscrito de *Eigne Meditationen*. En 1793/94 Fichte se ocupa de la intuición intelectual como método demostrativo. Introduce, para ello, el teorema de la constructividad en la intuición como tal método demostrativo. Fichte pretende mediar entre el escepticismo de Schulze y la reflexión fáctica de Reinhold. Pero la elaboración completa del teorema de constructividad en la intuición se debe a las incitaciones de Maimon y a la teoría de Reinhold sobre la intuición intelectual. Decisiva es para Fichte la deducción que hizo Reinhold del principio de la conciencia, la cual repercute en la evolución de la sistematización fichteana de los primeros principios. Stolzenberg distingue en Fichte dos momentos (no fases) de acercamiento al tema del Yo: del Yo práctico al Yo absoluto; y del Yo autorepresentativo al Yo autoponente.

A continuación Stolzenberg explica el concepto de intuición intelectual en la *Wissenschaftslehre nova methodo* y en el manuscrito de la *Neue Bearbeitung der W.L.* de 1800. Comienza el autor sometiendo a examen crítico la obra de Ulrich Pothasts, publicada en 1971, *Über einige Fragen der Selbstbeziehung*, en la que este autor construye las condiciones de una originaria autorrelación por medio del concepto del Yo. Stolzenberg aprovecha la ocasión para destacar el con-

cepto de "intuición intelectual" como "concepto del Yo" y lo que llama "ley de la reflexión" y "Lógica de la autodeterminación".

Por último Stolzenberg analiza la construcción susodicha en la *Darstellung der Wissenschaftslehre* de 1801-02, donde la intuición intelectual aparece como "punto firme del pensar" y como "punto firme de la libertad", exponiendo los distintos recordos (síntesis) que Fichte avanza.

Aunque la investigación de Stolzenberg se fija en los inéditos apuntados, no por eso deja de referirse en importantes ocasiones a las obras más conocidas del primer período de Fichte, como los *Grundlage* de 1794 y la *Sittenlehre*.

Se trata de una reconstrucción histórico-especulativa de interés capital, con abundantes notas críticas. Marca un hito en el tema objeto del libro.

Juan Cruz Cruz

ORTIZ IBARZ, J. M., *El origen radical de las cosas*, EUNSA, Pamplona, 1988, pp. 411.

"Este trabajo presenta un análisis del pensamiento leibniciano, en el que a partir de cuestiones y nociones clásicamente abordadas por la filosofía, se llega a una solución que se inscribe

en el núcleo de la modernidad". Este es uno de los temas permanentes a lo largo del libro: explicar cómo Leibniz deseaba recoger los problemas más importantes planteados por los clásicos, y darles una respuesta adecuada y unitaria; el estilo de muchos pasajes de la obra leibniziana posee un sabor escolástico, y sin embargo, la solución que a lo largo de su vida fue elaborando propugna una visión plenamente moderna.

Digo que éste es uno de los temas permanentes en el libro de J.M. Ortíz, porque hay otras constantes que trataré de sacar a la luz, constantes que el autor sabe ir mostrando progresivamente sin que apenas resulten tematizadas. Aparentemente el libro es una visión de toda la obra leibniziana bajo la perspectiva de la creación; casi podría decirse que se ha elegido un escrito de Leibniz —el *De rerum originatione radicali*—, y se ha puesto a su servicio al resto de las obras y cartas del pensador alemán; esto no es exacto —aunque el título del libro lo sugiere—, pero ya tendría un gran mérito porque serviría para demostrar la unidad interna de la filosofía de Leibniz. En cualquier caso, el hilo conductor elegido —la creación—, me parece excelente porque obliga a delimitar con precisión el lugar que ocupan dentro del sistema todos los elementos metafísicos nucleares.

El principio de razón es, sin duda, una constante en este estudio. Sin proponérselo explícitamente, se ha logrado una tipología original y pre-

cisa; a lo largo del primer capítulo —"Dios creador, razón última del mundo"—, el principio toma la forma de causalidad, entendida ésta de un modo diferente ya del clásico. En el segundo capítulo —"La voluntad creadora del ser necesario"— el principio de razón se ha convertido en principio de perfección; y en el tercero —"Libertad de la acción creadora y contingencia de lo creado"— dar razón significa hallar la unidad, la individualidad de cada mónada.

Pero no es ésta la única clave; el creador se nos muestra de diferente manera en cada uno de los capítulos. En el primero lo alcanzamos como existente; en el segundo como voluntad; y en el tercero como entendimiento. Y el paso de una forma a otra se va produciendo casi sin darnos cuenta, mediante unos análisis profundos y detallados de aspectos que en la bibliografía leibniziana resultan tremendamente controvertidos; resulta, por ejemplo, muy original la explicación de cómo la razón necesaria creadora es precisamente la idea no contradictoria de Dios, idea verdadera, complemento preciso del argumento ontológico.

Otro elemento importante en esta obra es la idea de *conatus*. A lo largo del primer capítulo se caracteriza al mundo como un movimiento, un *conatus*, que conduce a la existencia del ser necesario como razón última; como crear es una acción divina no podrá ser un movimiento —si el movimiento es lo propio de lo creado—,

BIBLIOGRAFIA

Dios obra, crea, pero no se mueve. Y por su obrar está unido al mundo. Porque obrar no puede significar otra cosa —las mónadas no tienen ventanas— que poseer las razones. Esta delimitación llevará a Leibniz a tener que sostener que lo propio del mundo no es ser causado —si el mundo fuera eterno no tendría causa—, sino el hecho de que su razón última esté en otro.

En el segundo capítulo, alcanzada la idea posible del ser omniperfecto, resulta preciso explicar cómo surge de él un mundo. Y entonces aparece una segunda acepción del *conatus*; la exigencia de existir de todos los posibles. Va perfilándose así el estatuto ontológico de la creación: una relación. Para Leibniz en las relaciones tenemos que distinguir al sujeto del término y de la relación misma. Pues bien, una cosa es el creador, otra el mundo y otra la creación. Digamos que el segundo capítulo busca la diferenciación entre el creador y la creación, y la encuentra en la distinción entre poder y voluntad creadores. Todos los posibles exigen existir —la suma de todas esas exigencias es el poder divino—, pero no todos alcanzan la existencia —la suma de las exigencias de existir de los posibles que son creados es la voluntad creadora—.

El discurso leibniziano es ya totalmente original. La voluntad, toda voluntad, es un *conatus*, una tendencia, un deseo; una facultad pura, indeterminada, sería una quimera. Y el tercer capítulo nos lleva a ver el mundo

contingente como un paso constante, indefinido, de unas percepciones a otras, en busca de un despliegue que nunca podrá ser alcanzado —alcanzarlo sería aniquilarse porque significaría dejar de moverse—. Esa perfección buscada por el sucederse de los estados del mundo es la armonía, el orden que Dios quiso crear. Como nunca se alcanzará, no forma parte propiamente del mundo. En definitiva es la misma voluntad creadora, porque la perfección de la armonía, su peso, es la misma suma de las exigencias de existir que constituye la voluntad de Dios al crear, es la creación misma. Desde este tercer capítulo queda confirmado que la creación es una relación. Y los temas estudiados permiten a J.M. Ortíz esclarecer con nitidez en qué sentido existir resulta ser una perfección, una posición, la cantidad de esencia, etc.

Me parece que estas son las guías del libro que tengo entre manos. Muy bien armonizadas, y con una prolija y oportuna bibliografía. Me ha llamado la atención el sentido positivo con que el autor utiliza la bibliografía secundaria: jamás detiene el pensamiento central leibniziano para des-pistarse criticando o sacando de contexto las afirmaciones —hoy por hoy abundantísimas— de los principales comentaristas de la obra leibniziana.

También merecería la pena reparar en que el estudio de J.M. Ortíz proporciona una base muy sólida para comprender algunos ideales del pensamiento europeo del siglo XVIII: la primacía de la estética sobre la ética, y

BIBLIOGRAFIA

el progreso perpetuo de la humanidad. Pienso que el autor hubiera deseado detenerse más en el estudio de esos componentes tan importantes de la modernidad, y que no lo ha hecho porque hubiera significado apartarse del tema central. Aunque, también es verdad, en la bibliografía de este libro se recogen otros trabajos de J.M. Ortíz en los que sí aborda, explícitamente esas cuestiones.

María Jesús Soto

